جامعة الرياض
DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES
عميد شؤون المكتبات
Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Higher Education
Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA
No. ٣٢٠٣ : الرقم Date .... التاريخ :
ف ٢/٧٢٧
٤/١٢/١٤٠٠هـ

مخطوطة قديمة نفيسة

ناقصة الاخر والورقة الاولى

الدرس

٢٣

Copyright © King Saud University

٢١٤ (شرح كتاب في أصول الدين) . كتبت في القرن الثامن
ش أو التاسع الهجري .
٨٦ق ٢١س ١٨،٥×١٤،١سم
نسخة قديمة ، خطها نسخ قديم ، ناقصة الورقة الأولى ،
٣٢٠٣ آخرها ناقص ، بعض الكلمات بالحمرة ، بها أكل أرضة .
ز ١- أصول الدين أ- تاريخ النسخ .

Copyright © King Saud University

والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحاً يفصل مجملاته ويبين معضلاته
وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع [illegible] كلام في سعيه منبه
على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل [illegible] تقرير وتدقيق [illegible]
اثر [illegible] وتفسير للمقاصد بعد [illegible] وتحرير [illegible]
تجريد طاويا كشح المقال عن الاطناب والاملال [illegible]
عن طرفي الاقتصاد والاطناب [illegible] الله الهادي [illegible]
سبل الرشاد والمسؤل لنيل [illegible] والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام [illegible] عنها منها ما يتعلق
بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد
وتسمى اصلية واعتقادية [illegible] المتعلق بالاولى علم الشرايع
والاحكام لما انها لا تستفاد [illegible] الشرع ولا يسبق الفهم
[illegible] الاحكام الا اليها وبالثانية [illegible] التوحيد والصفات

Copyright © King Saud University

لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل
من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفا عقايدهم
ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه وقلة الوقايع
والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين
العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا
الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ايمة الدين وظهر اختلا
الاراء والميل الى البدع والاهوا وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلما في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسايل بادلتها وايراد الشبه
باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب
والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها
التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها

الاحكام

الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام
لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة
الكلام كان اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض
المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القران ولانه
يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم
كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم تعلم وتتعلم
بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق
على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من
الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة الكتب ولانه اكثر
العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين
والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما
عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام
ولانه لابتنايه على الادلة القطعية المويد اكثرها بالادلة

التي انما

السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام
المشتق من الكلم وهو الجرح هذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته
مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا
قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك لان رئيسهم واصل
بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري رضي الله عنه يقرر ان
مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين
فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم
اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع
وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة ثم
انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير
من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ
ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة

اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال
ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب
ولا يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا الى ان اكبر
وما ابقيتني فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب
تبارك وتعالى اني كنت اعلم انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار
فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال
الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا تقول
الرب تعالى فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة
ومضى عليه الجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها
الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة
فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من
ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات
والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة

Copyright © King Saud University

لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين وبالجملة هو
اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم
الدينية وكون معلوماته العقايد الاسلامية وغايته الفوز
بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية
المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن
فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل
اليقين والقاصد افساد عقايد المسلمين والخائض فيما لا
يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما
هو اصل الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى
الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع
وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى ساير السمعيات
ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد
من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى

معرفة ما هو المقصود الاهم فقال قال اهل الحق قال الشارح
وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقايد والاديان
والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل واما
الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق
بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي
الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته الواقع
ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه قال المؤلف حقايق
الاشياء ثابتة قال الشارح حقيقة الشيء وماهيته
ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض
وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة
وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية
والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق والكون

[illegible]

والوجود الفاظ مترادفة معانيها بديهية التصور فان قيل
فالحكم بثبوت حقائق الاشيا يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور
الثابتة ثابتة قلنا المراد انها نعتقده حقائق الاشيا
ونسميه بالاسما من الانسان والفرس والسما والارض
امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود
وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك
الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري
على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشي قد يكون له اعتبارات
مختلفة يكون الحكم عليه بشي مفيدا بالنظر الى بعض تلك
الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه
جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث
انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا ٥ قوله والعلم بها

متحقق خلافا للسوفسطائية قال الشارح قوله والعلم
بها اي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها متحقق وقيل
المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب
ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشي من الحقائق
ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها قوله خلافا للسوفسطائية
فان منهم من ينكر حقائق الاشيا ويزعم انها اوهام وخيالات
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة
للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشي جوهرا فجوهر او عرضا فعرض
او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر
العلم بثبوت شي ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك
وهلم جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة
بثبوت بعض الاشيا بالعيان وبعضها بالبيان وان الزاما انه

Copyright © King Saud University

إن لم يتحقق نفيها فقد ثبتت وإن تحقق فالنفي حقيقة من
الحقائق لكونه نوعاً من الحكم فثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها
على الإطلاق ولا يخفى أنه إنما يتم على العنادية قالوا الضروريات
منها حسيات والحس قد يغلط كثيراً كالأحول يرى الواحد اثنين
والصفراوي يرى الحلو مراً ومنها بديهيات وقد تقع فيها
اختلاف وتعرض شبهة يفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة
والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا
كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لأسباب
جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط والاختلاف
في البديهي لعدم الألفة أو لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة
الاختلافات لفساد الأنظار لا ينافي حقية بعض النظريات
والحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم خصوصاً اللاأدرية

لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار
ليعترفوا أو ليحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف
لأن سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف
والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا
قال المؤلف وأسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس السليمة
والخبر الصادق والعقل فالحواس خمس السمع والبصر والشم
والذوق واللمس وبكل حاسة منها يوقف على ما وضعت له
قال الشارح قوله وأسباب العلم وهو صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت به أي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن أن
يعبر عنه موجوداً كان أو معدوماً فيشمل إدراك الحواس
وإدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية
بخلاف قولهم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض فإنه وإن

كان شاملا للادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني
والتصورات بناء على انها لا نقايض لها على ما زعموا لكنه لا
يشمل غير اليقينيات من التصديقات هنا ولكن ينبغي ان يحمل
التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم
مقابل للظن قوله للخلق اي المخلوق من الملك والانس والجن
بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا لسبب من الاسباب قوله
ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل لحكم الاستقراء
ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق
والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل
السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه ثابتة
وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب
الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس
والاخبار آلات وطرق في الادراك والسبب المفضي في

الجملة بان خلق الله تعالى العلم بطريق جري العادة ليشمل المدرك
كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة
بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر
العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على
عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن
تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات
حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء
كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب
ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق
جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة
بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض
بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات

وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم
بمجرد الالتفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات
فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم
من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل للصفراء
وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة
من الحس قوله **الحواس** جمع حاسة بمعنى القوة
الحاسة قوله خمس يعني ان العقل حاكم بالضرورة
بوجودها واما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة
فلا يتم دليلها على الاصول الاسلامية قوله السمع
وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
ويدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك

في النفس عند ذلك قوله والبصر وهي القوة المودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان
الى العين بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير
والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى
ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة قوله
والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول
الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم قوله
والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم
بالمطعوم ووصولها الى العصب قوله واللمس وهي قوة
منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به قوله
وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس قوله يوقف اي يطلع
قوله على ما وضعت هي اي تلك الحاسة قوله له اي يعني ان الله
سبحانه وتعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك اشيا مخصوصة
كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك
بعضها يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك ففيه
اختلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير
للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات
مثلا فان قيل الذائقة تدرك حلاوة الشي وحرارته
معا قلنا لا بل الحلاوة بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان
قال المولف والخبر الصادق على نوعين احدهما
الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطيهم
على الكذب وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم

اقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم
جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا ممنوع بل قد
تتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف
والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات
اطراف الاحكام وقد تختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية
في جميع الضروريات قال المولف والنوع الثاني خبر
الرسول المويد بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالي والعلم
الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات
قال الشارح قوله والنوع الثاني خبر الرسول المويد اي
الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى
الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه
اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى

Copyright © King Saud University

انه رسول الله قوله وهو اي خبر الرسول قوله يوجب العلم
الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو
الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل
قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول
الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم
حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني اوفق اما كونه موجبا للعلم
فللقطع بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى
الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا
يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال
واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا
شانه فهو صادق ومضمونه واقع قوله والعلم الثابت

به اي بخبر الرسول قوله يضاهي اي يشابه قوله
العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات
في التيقن اي عدم احتمال النقيض قوله والثبات اي عدم
احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد
المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان
قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول
قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر
عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم
يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل
فاذا كان متواترا او مسموعا من في الرسول صلى الله عليه وسلم كان العلم
الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات
لا الاستدلاليات قلنا العلم الضروري في المتواتر هو

Copyright © King Saud University

العلم بكونه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم لان هذا المعنى هو الذي
تواترت الاخبار به او في المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم
ع بجواز ذلك الالفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلالي
والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعي
واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وهو
ضروري ثم علم انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو الاستدلالي
فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون
خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما
يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى
داره قلنا المراد خبر يكون سببا للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه
خبرا مع قطع النظر عن القراين المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله
تعالى وخبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق

اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام فحكمه حكم خبر الرسول
وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل
بالنظر الخفي في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا وكذلك
خبر الرسول عليه السلام ولذلك جعل استدلاليا ق ل
ع المؤلف واما العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت منه بالبديهة
فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال
فهو اكتسابي ٥ ٦ ل الشارح قوله واما العقل وهو
قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات وقيل
جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
السمنية قوله فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف الملاحدة
في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف

Copyright © King Saud University

وتناقض الاراء والجواب لم ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون
النظر الصحيح من العقل مفيدًا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال
بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه
معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيا فلا
يكون فاسدًا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر
مفيدًا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد
نصف الاثنين وان كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور
قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما عنادا او لقصور في
الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من
العقلاء واستدلال من الاثار وشهادة من الاخبار والنظرية
قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة

وليس لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه
مفيدًا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا
الكتاب قوله وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل
قوله بالبديهة اي باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو
ضروري كالعلم بان كل الشي اعظم من جزئه فانه بعد تصور
معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه
حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم
فلم يتصور معنى الجزء والكل قوله وما ثبت بالاستدلال
اي النظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على
المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول
على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص
الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال قوله فهو اكتسابي

Copyright © King Saud University

اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل
والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب
الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي
لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا
عكس كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري
فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله
مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما
يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن هاهنا جعل بعضهم العلم
الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار
وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا
تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان
ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة في نفس العالم

من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله
واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد
وهو مباشرة الاسباب واسبابه ثلثة الحواس السليمة
والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من
نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر
كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه
الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان
قال المؤلف والالهام ليس من اسباب المعرفة
لصحة الشيء عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه محدث
اذ هو اعيان واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته اما مركب وهو
الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى
قال الشارح قوله والالهام المفسر بالقاء

Copyright © King Saud University

معنى في القلب بطريق الفيض قوله ليس من اسباب
المعرفه لصحه الشي عند اهل الحق حتى يرد الاعتراض
على حصر الاسباب في الثلثه وكان الاولى ان يقال من
اسباب العلم بالشي الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا
بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من
تخصيص العلم بالمركبات او بالكليات والمعرفه
بالبسايط والجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا
وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا
يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح الالزام على الغير
والا فلا شك انه يحصل به العلم وقد ورد القول
في الخبر وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل
وتقليد المجتهد فقد يفيد الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل

الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر
الاسباب في الثلثة قوله والعالم اي ما سوى الله تعالى من
الموجودات مما يعلم به الصانع تعالى عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى
لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها قوله بجميع اجزايه من
السموات وما فيها والارض وما عليها قوله محدث اي مخرج
من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا
للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها
واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع
بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا القول بحدوث ما
سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق
العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو

Copyright © King Saud University

اي العالم قوله اعيان واعراض لانه ان قام بذاته
فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض
له المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو
مقصور على المسايل دون الدلايل قوله فالاعيان
ما اي ممكن يكون قوله له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام
العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه
غير تابع تحيزه لتحيز شي اخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز
الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقوم به ومعنى
وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو وجوده
في الموضوع ولهذا امتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم
في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر اخر
ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشي بذاته

استغناوه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشي اخر اختصاصه
به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سوا كان متحيزا
كما في السواد للجسم اولا كما في صفات الله تعالى المجردات قوله وهو الباري
اي ماله قيام بذاته من العالم قوله اما مركب من جزين
فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة اجزا ليتحقق
~~الابعاد الثلثة على زوايا قايمة وليس هذا نزاعا لفظيا~~
الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزا
ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قايمة وليس هذا نزاعا لفظيا
راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على
ما يشا بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازايه
هل يكفي فيه التركيب من جزين ام لا احتج الاولون بانه
يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزو واحد انه اجسم من

Copyright © King Saud University

الاخر فلولا ان مجرد التركب كافٍ في الجسميه لما صار بمجرد
زياده الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة
بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشي اذا عظم فهو
جسيم وجُسام بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفه
قوله او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام
لا فعلا ولا وهما ولا فرضا ولـــه وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم
يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع فان ما لا يتركب
لا ينحصر عقلا في الجوهر يعني الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال
الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك
وعند الفلاسفه لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا
يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى او الصورة ولقوى
ادلة اثبات الجزء الموضع كره حقيقيه على سطح حقيقي لم

اد

يماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسه بجزءين لكان فيها خط
بالفعل فلم يكن كرة حقيقيه واشهرها عند المشايخ
وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم يكن الخردلة
اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم
والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في
المتناهي الثاني ان اجتماع الجسم ليس لذاته والا لما قبل
الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي
لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم
قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعي
والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت
النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل
ليس حلول السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام

اجزاء

١٦

المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا
يقولون بان الجسم متالف من اجزاء بالفعل وانها غير
متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية
وليس فيه اجتماع اجزاء اصلاً وانما العظم والصغر
باعتبار المقدار القايم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا
فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي فلا تخلوا عن ضعف
ولهذا قال الامام الرازي رحمه الله عليه في هذه المسلة
الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في
اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة
مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم
ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني
عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها

والعرض

والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعاً له في
التحيز او مختصاً به اختصاص الناعت والمنعوت على ما سبق
لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك
انما هو في بعض الاعراض ويحدث في الاجسام والجواهر
قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى
كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة
والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان
هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم
وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة
والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والاطراف
وعدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم
اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل

Copyright © King Saud University

حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون
والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها
بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك فان
القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته
فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب
اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا
بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة
امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها
لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما
حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم او الجوهر لا يخلو عن
الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز

بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز
بل في حيز اخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في مكانين في آنين والسكون
كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا
بكون اخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون
ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان
الكلام في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار
والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية ولان
ماهية الحركة لما فيها من انتقال من حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير
والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار
وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة
بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما
المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الازل

Copyright © King Saud University

لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا اجاب الاول
لانه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه
يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول
والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب ان
المدعي حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما
بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث
جميع الاعراض اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث
اضداده كالاعراض القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات
والاضواء والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث
الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا
بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة

عن وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة
عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة
غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات
الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية
وهذا مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من
جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة
والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا
يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات
الرابع لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام
لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين
هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده

وهو اشارة الى دليل كون الجسم والجوهر لا يخلو عن الاكوان في حيزه

[illegible]

Copyright © King Saud University

ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له
من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح
ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله اي الذات
الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا
يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من
جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدا له مع ان العالم
اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدئه وقريب من هذا
ما يقال ان مبدا الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا
اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدا لها
وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار
الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد التسلسل
ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات

لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان يكون نفسها
ولا بعضها لاستحالة ان يكون الشيء علة لنفسه ولعلله بل
خارجا عنها فيكون واجبا وتنقطع السلسلة ومن مشهور
الادلة برهان التطبيق وهو ان يفرض من المعلول الاخير
الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية
جملة اخرى ثم يطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة
الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني
وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد
من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن
فقد وجد في الجملة الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية
فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى

Copyright © King Saud University

لانا لا نزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما
يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه
ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد
بان يطبق جملتان احديهما من الواحد لا الى نهاية والثانية
من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك
لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات
انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه اخر لا بمعنى انها ما لا نهاية
له يدخل في الوجود الواحد يعني ان صانع العالم واحد
ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات

واحد

واحد والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار
اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد
احدهما حركة زيد والاخر سكونه لان كلا منهما في نفسه
امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد
بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل
الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة
الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون
محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر
على مخالفة الاخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا

Copyright © King Saud University

بيندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان يكون
الممانعة والمخالفة غير ممكن لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع
الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم
ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اقناعية
والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على
ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وان
اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق
على هذا النظام فان اريد امكان الفساد فلا دليل
على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع
هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية

وهذا البرهان المغلظ ب القطعي ... ورد عليه بطريق الاشارة نفس برهان التمانع القطعي باجماع ... يستلزم تكون تعدد ربين قادرين وبعجزهما او بعجز احدهما على ما بين في علم الكلام وكلاهما محال عقلا على ما بين فيه ايضا التمانع الذي ... عليه الاية بطريق العبارة

[illegible]

والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان
لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم
يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم
تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على ان ... ورد منع
الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم
ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو كان انتفاء
الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة
على ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء الالهة
قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال
بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على زمان
كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من هذا
القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين

Copyright © King Saud University

قوله

بلا اخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم التزاما لان الواجب
لا يكون الا قديما اي لا ابتدا لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا
بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم
ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع
بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق
فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب
بلا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد
الذوات القديمة وفي كلام بعض المتاخرين كالامام حميد
الدين الضرير رحمة الله عليه ومن تبعه تصريح بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على ان
كل ما هو قديم فهو واجب لذاته لانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان
جايزا العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص

فيكون محدثا اذ لا معنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شي
اخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية
والبقا معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى واجابوا بان كل
صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة
فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول
بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن حادث فان زعموا
انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي
الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قريب
مما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث
الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد وبالنسبة الى
لهذا زيادة تحقيق [illegible] الحي القادر
البصير الشائي المريد لان بديهة العقل جازمة [illegible] والنطق
بحدث العالم على النمط البديع والنظام المحكم مع [illegible]

Copyright © King Saud University

يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون
بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقايص يجب
تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما
[illegible] ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها
[illegible] بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف
[illegible] الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر
[illegible] فلا يكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقا معنى
[illegible] المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض
[illegible] القديمة [illegible] تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته
[illegible] الدين [illegible] رحمه الله وهذا مبني على ان بقا الشي معنى
[illegible] الوجود لذاته وان القيام معناه التبعية والحق ان
[illegible] استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود
بالنسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق

انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني
ومعنى قولنا وجد فلم انه حدث وان القيام هو الاختصاص
الناعت كما في اوصاف الباري جل جلاله وانا نقطع
الاجسام في كل آن شاهدة بقاها بتجدد الامثال
ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض
بالعرض بسرعة الحركة وبطوها ليس بتام اذ ليس هنا شي
هو حركة واخر هو سرعة او بطو بل هنا حركة مخصوصة
تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى
البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطو نوعين
مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات
ولا جسم لانه مترتب ومتحيز وذلك امارة الحدوث

Copyright © King Saud University

ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو
متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما
عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع
مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا
به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع
واما اذا اريد بهما القايم بذاته والموجود لا في موضوع
فانما يمتنع اى تمتنع اطلاق الجسم بمعنى القايم بذاته والجوهر
بمعنى الموجود لا في موضوع اطلاقهما على الصانع
من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى
المتركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق
الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه
فان قيل كيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم
ونحو

ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو
من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب
والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب
واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق
ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم
معناه وفيه نظر ولا مصور اى ذي صورة وشكل
مثل صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام
يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة
الحدود والنهايات ولا محدود اى ذي حد ونهاية
ولا معدود اى ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا
للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد
وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجزي اى ذي ابعاض
واجزاء ولا متركب منها لما في ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب
للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار
انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه

Copyright © King Saud University

لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف
بالمابه اى المجانسة للاشيا لان معنى قولنا ما هو اى
من اى جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المجانسات
بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفيه من اللون
والطعم والريح والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبه
واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع
المزاج والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة
عن نفوذ بعد في بعد اخر متوهم او متحقق يسمونه المكان
والبعد عبارة عن امتداد قايم بالجسم او بنفسه عند القايلين
بوجود الخلا والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار
لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد
فيه والا لكان متجزيا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان
الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شي ممتد او غير ممتد
فما ذكر دليل التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز
فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او يتقدم عنه

يكون

لا يكون فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يكون يساوى
الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون
متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا
غيرها لانها اما حدود واطراف الامكنة او نفس الامكنة
باعتبار عروض الاضافة الى شي ولا يجري عليه زمان
لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد وعند
الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك
واعلم ان ما ذكرناه من التنزيهات بعضها يغني عن البعض
الا انه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضا لحق
الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة
وساير فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده
فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق
الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي وجوب
الوجود لما فيها من شايبة الحدوث والامكان على ما
اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض

بلغ

Copyright © King Saud University

بحسب اللغة ما يمتنع ... ومعنى الجوهر ما يتركب عنه
غيره ومعنى الجسم ما تركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا
اجسم من ذاك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما
تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب اولا
فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع
الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد
او على بعضها وهي مستوية في افادة المدح والنقص وفي
عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل
تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة
فانها صفات الكمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها
صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة
توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما
منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على امثال هذه
الشبه الواهية واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان

أجسم

المحدثات

كل موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر
مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى
ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا في الجهة فيتحيز
فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب
ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس
والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض
علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب السلف
ايثارا للطريق الاسلم او يأول تأويلات صحيحة على ما
اختار المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا
بضبع القاصرين سلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء
اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة
فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد
احدهما مسد الاخر اي يصلح كل لما يصلح له الاخر
فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من
من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير

الجهة

2

Copyright © King Saud University

ذلك اخص واسمى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما
قال صاحب البداية ان العلم موجود وعرض وعلم
محدث وجائز الوجود وبتجدد في كل زمان ولو اثبتنا
العلم صفة الله تعالى لكان موجودا وصفة قديما وواجب
الوجود ودائما من الازل الى الابد ولا يماثل علم الخلق
بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة
عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا
في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين
في التبصرة انا نجد اهل اللغة يمتنعون من القول بان زيدا
مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده
في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما
يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه
فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة
مثل بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت
الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر

انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه
فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية
ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما
من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل
ولا يخرج عن علمه شيء وقدرته لان الجهل بالبعض او
العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص
القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم
وعلى كل شيء قدير لا كما تزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات
ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته
والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه
لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر
على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت انه عالم قادر
حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى يدل
زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة
وان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق

له فيثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا
كما زعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير
ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود ولا سواد له
وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما
ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته
لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة
التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به
مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيل البقا ولا ضروري ولا مكتسب
وكذا في سائر الصفات بل النزاع وله حيوة
ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقا والله تعالى عالم
وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقا ولا ضروري
ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما
ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع
العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات

فانكره

فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى
ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء
والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل
تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم
مثلا قدرة وحيوة وعالما وواجبا وقادرا وصانعا للعالم
ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من
المحالات ازلية لا كما زعم الكرامية من ان له صفات لكنها
حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه
لا معنى لصفة الشي الا ما يقوم به لا كما زعم المعتزلة من انه
متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له
غير قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى
فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته
على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتأخرين

قائمة

من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت
النصارى باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانيه او اكثر اشار
الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات
الله ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير
ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء والمتغاير
لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود
والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس
وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن المسيح عيسى عليه السلام
فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت متغايره ولقايل ان
يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع
بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك
متعدده ومتكثره مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير
الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنه في كثرة الصفات
وتعددها متغايره كانت او غير متغايره فالاولى ان يقال
المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات

وان لا يجترى على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها
بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني
ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات
الواجب لله تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا
استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير
منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء
وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته
ولا القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم
بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام
ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعره الى غيريتها وعينيتها فان قيل هذا
في الظاهر دفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم
من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره والا فعينه
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية

لا نعنى بانتفاء [illegible]
وانما [illegible]
[illegible]

Copyright © King Saud University

يكون الموجودين بحيث يقدر و يتصور وجود احدهما
مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينيه بالاتحاد
المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما
واسطه بان يكون الشي بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر
ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفه مع الذات
وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته
ازليه والعدم على الازلي محال والواحد من العشره يستحيل
بقاوه بدونها وبقاوها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه :
ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثه فان قيام
الذات بدون تلك الصفه المعينه متصور فيكون غير الذات
كذا ذكروه وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من
الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا
يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه
ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر
مع القطع بالمغايره اتفاقا فان اكتفوا بجانب واحد لزم المغايرة

من الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود
الجزء بدون الكل والذات بدون الصفه وما ذكر من
استحالة بقا الواحد بدون العشره ظاهر الفساد لا يقال
المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر ولو بالفرض
وان كان محالا والعالم يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان
ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشره
بدون الواحد يمتنع وجود الواحد مع العشره بدون العشره
اذ لو وجد لما كان واحدا من العشره والحاصل ان وصف
الاضافه معتبر وامتناع الانفكاك ظاهر لانا نقول قد
صرحوا بعدم المغايره بين الصفات بناء على انها لا يتصور
عدمها لكونها ازليه مع القطع بانه يتصور وجود البعض
كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الاخر فعلم انهم لم يريدوا
هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر
وصف الاضافة لزم عدم المغايره بين كل متضايفين كالاب
والابن والاخوين وكالعلة مع المعلول بل بين الغيرين

٢١

بناء على انها لا يتصور عدم الاخر

Copyright © King Saud University

لان الغرض اسما الاضافه ولا قايل بذلك فان قيل لم لا
يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره
بحسب الوجود كما هو حكم سایر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها
فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير
بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف
قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه
لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر
بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان لا
كلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة
واليد من زيد ذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة
واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر
بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته
وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد مع
اعيانه فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة
وان يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد

غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته
الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها به والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر
في المقدورات عند تعلقها بها والحياة وهي صفة
ازلية توجب صحة العلم والقوة هي بمعنى القدرة
والسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق
بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل
والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول هواء
٢٨ ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم
من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث
والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة في
الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات
بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق
العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على

Copyright © King Saud University

من زعم ان المشيه قديمة والاراده حادثة قايمة بذات
الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه
ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته
تعالى غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان
وساير الواجبات ولو شا لوقع والفعل والتخليق
عبارتان عن صفة ازلية تسمى التكوين وسيجي تحقيقه
وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق
والترزيق عن تكوين مخصوص صرح به اشارة الى
ان مثل التخليق والترزيق والتصوير والاحيا والاماته
وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة
حقيقية ازليه قايمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري
من انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهو صفة
ازليه عبر عنها بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف
وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد في نفسه
معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو

عين

عين العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه
وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا
الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا
كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله
ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة
وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره
٢٢
والدليل على صفة ثبوت الكلام اجماع الامة
وتواتر النقل عن الانبيا عليهم السلام انه تعالى
متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير صفة ثبوت الكلام
فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة
والحيوة والسمع والبصر والاراده والتكوين
والكلام ولما كان في الثلاثة الاخيرة زيادة نزاع
وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل
الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى

Copyright © King Saud University

خلافه
له فضلا
ي هذا
ـه
واد دليلا
مقالة
ان اذكره
الامة
تعالى
ت الكلام
والعذب
لذكوين
ده نزاع
وفصل
الله

في رجل مات عن زوجة وثلا
ثة بنين وثلاث بنات وترك ما
يورث عنه تركتها من عقار ومنقول
ثم وضع اخو الميت يده على
التركة مدعيا ان الميت جعله
وصيا ثم باع بستانا مما قسم الله ل
واحد البنين البالغ واعطى
منها ما يخصه ثم باع بستانا له
مما بقي في حصص القاصرين
ثم مات الوصي واقام القاضي
الزوجة وصية على اولادها و
فهي في مالهما بالمصلحة فما

Copyright © King Saud University

متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق
للشي من غير قيام ماخذ الاشتقاق وفي هذا رد
على المعتزلة حيث انهم ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو
قايم بغيره ليس صفة له ازليه ضرورة امتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة
انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء
البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء
الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية
القايلين ان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف
ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى
قايم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة
عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الالات اما
بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها
حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق
على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس

انما ينافي اللفظ قلنا المراد السكوت والافة الباطنتان
بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام
لفظي ونفسي فكذا هذه اعني السكوت والخرس والله تعالى
بها امر وناه ومخبر يعني انه صفة واحدة يتكثر الى الامر
والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وساير
الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث
انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال
التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل
هذه اقسام الكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا
ممنوع انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك
فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب
بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل
الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب
على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار
الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الحاجة

Copyright © King Saud University

وردّ بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة والتزام
البعض للبعض لا يوجب الاتحاد وقيل الامر والنهي
بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق
المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم نجعل
كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه
فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود
المامور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المامور
في علم الامر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا
بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف
بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة
الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير
بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه
على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي
القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال
والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله

تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله
تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق
الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف
قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام
غير المخلوق مقام الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا
الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال
صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم ولهذا
تترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف
بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم
لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا ما مرّ
انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع
قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم

تنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين القوم وتعين ان القرآن مخلوق او غير مخلوق

Copyright © King Saud University

واما استدلالهم بانه متصف بما هو من صفات
المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا
فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما تقوم حجته على الحنابلة
لا علينا فانا قايلون بحدوث النظم وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار
كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد
الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف
بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة
لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تعالى
بالاعراض المخلوقة له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ومن اقوى شبه المعتزلة انهم متفقون على
ان القران اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف
تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف

مقروا بالالسن مسموعا بالاذان وكل ذلك من
سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب
بقوله وهو اي القران الذي هو كلام الله تعالى مكتوب
في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة
عليه محفوظ في قلوبنا اي بالالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا
بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك
ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف
ولا في القلوب ولا الالسنة والاذان بل معنى قديم
قايم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه
ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة
للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ
ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا
وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة
فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو

Copyright © King Saud University

على ما في الاعيان فحيث يوصف القران بما هو من لوازم
القديم كما في قولنا القران غير مخلوق فالمراد حقيقته
الموجوده في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم
المخلوقين والمحدثات يراد به الالفاظ المنظومة
المسموعة المنقوشة كما في قولنا قرات نصف
القران او المخيلة كما في قولنا حفظت القران او الاشكال
المنقوشه كما في قولنا يحرم للمحدث مس القران ولما
كان دليل الاحكام الشرعيه هو اللفظ دون
المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف
المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا
اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى
فاما الكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى
فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ — ومنعه صح
ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور
رحمه الله فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل

سمع ٩

عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عليه
الصلاة والسلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما
كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان
قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى
القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه
بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور
والايات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا
المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع
بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور والايات
اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا
التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام
النفسي القديم ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى
ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون
الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض
المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم

ومعنى الاضافة انه صفة له تعالى وبين اللفظ المؤلف من السور والايات

Copyright © King Saud University

المولف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى
القايم بالنفس وتسميه اللفظ به ووضعه لذلك
انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في اللفظ
الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان
المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم
ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ
ومفهومه بل يراد به في مقابلة العين والمراد به ما   العين
لا يقوم بذاته كساير الصفات ومرادهم ان القران اسم
للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت
الحنابلة من قدم اللفظ المولف المرتب الاجزاء
فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ
بالسين من بسم الله تعالى الا بعد التلفظ بالباء
بل بمعنى ان اللفظ القايم بالنفس ليس مرتب الاجزاء
في نفسه كالقايم بنفس الحافظ من غير ترتيب الاجزاء
وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في اللفظ

والقراه

والقراة لعدم مساعدة الالة وهذا معنى قولهم
المقرو قديم والقراة حادثة واما القايم بذات
الله تعالى فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه
غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الالة هذا
حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قايما بالنفس
غير مولف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط
وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة   نفسهم
الدالة عليه ولا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ
الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث   ٢١
اذا التفت اليها كان كلاما مولفا من الفاظ مخيلة او
نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين   بلغ مقابلة حسب الطاقة
وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق
والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك
ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة
لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم

Copyright © King Saud University

ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشي من
ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قايما به ازليه
لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذات
الله تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته في كلامه
الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب
او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل
او القادر على الخلق من تعذر الحقيقة على انه لو جاز غير م
اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق
كل ما يقدر هو عليه من الاعراض الثالث
انه لو كان حادثا فاما بتكوين اخر فيلزم التسلسل وهو ان يكون
محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد
واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث
وفيه تعطيل الصانع الرابع لو حدث لحدث اما
في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب
اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قايم به فيكون

كل

كل جسم قايم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا
لنفسه فلا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة
على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة
والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى
قبل كل شي ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا
ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل
في الازل هو مبدا التخليق والترزيق والاماتة
والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة صفة
اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان
كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه
على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد
الجانبين ولما استدل القايلون بحدوث
التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب
بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات

Copyright © King Saud University

وهو تعالى اشار الى الجواب بقوله
وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من
من اجزايه لا في الازل بل لوقت وجوده على
حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا
والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة
وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها
قدم متعلقاتها لكن تعلقاتها حادثة وهذا
تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق
بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل
الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال
وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق
وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا
فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق
به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون
بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق

وجوده

وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به ففيه
نظر لان هذا معنى القديم والحادث على ما
تقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين
فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا
بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده
بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز
ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه
كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات
كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن
الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف
على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بالتكوين
بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال
ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة
الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى
والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية

بالذات؟

Copyright © King Saud University

بالقدم لا بمعنى انّ تكونه بالغير والحاصل انا لا
نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون
وان يفارقه معه كما ان الضرب مع المضروب
فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون
المتضايفين اعني الضارب والمضروب والتكوين
صفة حقيقية هي مبدا الاضافة التي هي
اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها
حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان
القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا
للضروري فلا يندفع بما يقال من ان الضرب
عرض مستحيل البقا فلا بد لتعلقه بالمفعول
ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه
اذ لو تاخر لانعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى
فانه ازلي واجب الدوام فلا يبقى الى وقت وجود
المفعول وتعين المكون عندنا لان الفعل يغاير

المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل
مع الماكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون
المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين
الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع
وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى
انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه
ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه
خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق
العالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله
تعالى مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا
من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون
لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول
بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد
اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق
والسواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله

تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا
لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه
المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول
ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى
تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء
وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين
المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيا فليس
هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر
اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل
الى المفعول ليس امرا متحققا مغايرا للمفعول
في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه
هو مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال
الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في
الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود
تحقق

تحقق اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو
وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل
ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا
يتم ابطال هذا الراي الا باثبات ان تكون الاشيا
وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية
قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق
ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجادا
له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو
ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته
بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات
الافعال كالترزيق والتصوير والاحيا والاماتة
ونحو ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل
من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض

عن

...آ ما ورآ النبي و فيه تكثير للقدما رجدا وان
لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون
منهم وهو انه مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق
بالحيوة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا
وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة
الله تعالى ازلية قايمة بذاته كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا
لاثبات صفة قديمة لله تعالى يقتضي تخصيص المكونات
بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما
زعمت الفلاسفة من الله تعالى موجب بالذات
لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية من
انه مريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة من
انه مريد بارادة حادثة والكرامية من ان
ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا
الايات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية

ان

لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشي به وامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم
ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح دليل على
كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان
صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع
تخلف المعلول عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى
بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اثبات الشي
كما هو عليه بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى
البدر ثم غمضنا العين فلا خفا في انه وان كان حاصل
منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر
اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حينيذ حالة
مخصوصة هي المسماة بالرؤية جايزة بالابصار الى
في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم
بامتناع رويته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان
الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى

انا

Copyright © King Saud University

الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق
على امكان الروية بوجهين عقلي وسمعي تقرير
الاول انا قاطعون بروية الاعيان والاعراض
ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض
وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي
اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك
بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم
والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا
مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو
مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث
تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعه
على ثبوت كون شي من خواص الممكن شرطا او من خواص
الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى ساير الموجودات
من الاصوات والطعوم والروايح وغير ذلك وانما
لا يرى بنا على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رويتها

بطريق

بطريق جري العادة لا بنا على امتناع رويتها وحين
اعترض بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة مشتركة
ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات
كالحرارة للشمس والنار فلا تستدعي علة مشتركة
ولو سلم فالعدمي يصلح للعدمي ولو سلم فلا نسلم
اشتراك الوجود بل وجود كل شي عينه اجيب
بان المراد بالعلة متعلق الروية والقابل لها
ولا خفا في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون
خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شبحا
من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية
جوهريته او عرضيته او انسانيته او فرسيته ونحو
ذلك وبعد رويته روية واحدة متعلقة بهويته
قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض
وقد لا نقدر فمتعلق الروية هو كون الشي له هوية
ما هو المعني بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز

فالعدوى ... ولو سلم

Copyright © King Saud University

ان يكون متعلق الروية هي الجسمية وما يتبعها من
الاعراض من غير اعتبار خصوصيته ٥ وتقرير الثاني
ان موسى عليه الصلاة والسلام قد سال الروية بقوله
رب ارني انظر اليك فلو لم يكن ممكنا لكان طلبها جهلا
بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها وعبثا
وطلبا للمحال والانبيا عليهم السلام منزهون عن ذلك
وان الله تعالى قد علق الروية باستقرار الجبل
وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان
معناه الاخبار بثبوت المعلوق عند ثبوت المعلق به
والمحال لا يثبت على شي من التقادير الممكنة وقد
اعترض بوجوه اقواها ان سوال موسى عليه السلام كان
لاجل قومه حيث قالوا لن نومن لك حتى نرى الله
جهرة فسال ليعلموا امتناعها كما علمه هو
وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار
الجبل حال التحرك وهو محال واجيب بان كلا

٤٦

من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه
على ان القوم ان كانوا مومنين كفاهم قول موسى
عليه السلام ان الروية ممتنعة وان كانوا كفارا لم
يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع واياما كان
يكون السوال عبثا والاستقرار حالة التحرك
ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع
الحركة والسكون واجبه بالنقل وقد ورد الدليل
السمعي بايجاب روية المومنين الله تعالى في الدار
الاخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة
الى ربها ناظرة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور
رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضي الله عنهم
واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجمعين على وقوع
الروية في الاخرة وان الايات الواردة في ذلك
محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت

Copyright © King Saud University

شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم العقليات ان الروية
مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من
الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية
القرب ولا في غاية البعد واتصال الشعاع من
الباصر بالمرئي وكل ذلك في حق الله تعالى محال
والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار
بقوله **يرى لا في مكان ولا في جهة من مقابلة**
واتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله
تعالى وقياس الغايب على الشاهد فاسد وقد يستدل
على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر
لان الكلام في الروية بحاسة البصر فان قيل لو كان
جايز الروية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة
قلنا ممنوع فان الروية عندنا بخلق الله تعالى ولا يجب
عند اشتراط الشرايط ومن السمعيات قوله تعالى اجتماع

لا

لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون
الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب
لا سلب العموم وكون الادراك هو الروية مطلقاً
لا الروية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه
لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال
وقد يستدل بالاية على جواز الروية اذ لو امتنعت
لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رويته
لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رويته ولا يرى
للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك
عبارة عن الروية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود
فدلالة الاية على جواز الروية بل تحققها اظهر لان
المعنى انه تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار
لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب
ومنها ان الايات الواردة في سوال الروية مقرونة
بالاستعظام والاستنكار والجواب ان

Copyright © King Saud University

ان ذلك لتعنتهم وعنادهم فى طلبها لا لامتناعها والا
لنعيهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا
ان يجعل لهم الاهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا
مشعر بامكان الروية فى الدنيا ولهذا اختلف
الصحابه رضى الله عنهم فى ان النبى صلى الله عليه وسلم
هل راى ربه ليلة المعراج والاختلاف فى الوقوع
دليل الامكان واما الروية فى المنام فقد حكيت
عن كثير من السلف ولا خفا فى انها نوع مشاهدة
تكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق
لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان
لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد
كانت الاوايل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق
ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين
راى الجبائى واتباعه ان معنى الكل واحد وهو
المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ

الخالق

الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد
لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة
ان ايجاد الشى بالقدرة وبالاختيار لا يكون الا
كذلك واللازم باطل فان المشى من موضع الى موضع
قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات
بعضها اسرع وبعضها ابطا ولا شعور للماشى
بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل
لم يعلم وهذا فى اظهر افعاله واما اذا تأملت
فى حركات اعضايه فى المشى والاخذ والبطش
ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات
وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر
الثانى النصوص الواردة فى ذلك كقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون اى عملكم على ان ما مصدرية
لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان
ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال

العباد مخلوقة الله تعالى او العباد لم يرد
بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع
بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد
والايقاع اعني بالمشاهد من الحركات والسكنات
مثلا والذهول عن هذه النكتة قد يتوهم
ان الاستدلال بالاية موقوف على كون
ما مصدرية وكقوله تعالى خالق كل شي
اي ممكن بدلالة العقل وكقوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا
لاستحقاق العبادة لا يقال فالقايل بكون
العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون
الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات
الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود
كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة
الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون

خالقية

خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى
الاسباب والالات التي هي بخلق الله تعالى
الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم
في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا
منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركا لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق
بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش وان
الاولى باختياره دون الثانية وبانه لو كان
الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف
والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظا
والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية
القايلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما
نحن فنثبته على ما نحققه ان شا الله تعالى وقد
يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان
هو القايم والقاعد والاكل والشارب والزاني

والسارق الى غير ذلك وهو جهل عظيم
لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من
اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق
للسواد والبياض وساير الصفات في الاجسام
ولا يتصف بذلك وربما تمسك بقوله تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى
التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته
ومشيته قد سبق انهما عندنا عبارة عن
معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة
الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه
وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال
لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به
لان الرضى بالقضاء واجب واللازم باطل لان
الرضى بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء

والرضى

والرضى متعلق بالقضاء دون المقضي وتقديره
هو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من
حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان
وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود
والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر
ان الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة
والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر في كفره مجبورا والفاسق في فسقه
فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى
اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر
كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم
تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى
الشرور والقبائح يعني انه اراد من الكافر
والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
زعما منهم ان ارادة القبائح قبيحة كخلقه وايجاده

ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف
به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد
على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا
حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد
مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت
له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي
فان اراد الله تعالى اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي
ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا
يتركونك فقال المجوسي انا اكون مع
الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار
الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فلما راى الاستاذ
فقال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ
على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا
والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة

الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر
مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشي قد لا يكون
مرادا ويومر به وقد يكون مرادا وينهى عنه
لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ولانه لا
يسال عما يفعل الا ترى ان السيد اذا اراد
ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يامره بالشي ولا يريد
منه وقد تمسك من الجانبين بالايات
وباب التاويل مفتوح على الفريقين وللعباد افعال
اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون
عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا
فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات
لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل
لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش
ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم
يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب

Copyright © King Saud University

استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا
اسناد افعال التي يقتضي سابقة القصد والاختيار
اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب
بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص
القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون
وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك
فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى [وارادته] الجبر لازم قطعا
لانهما اما يتعلقان بوجود الفعل فيجب او بعدمه
فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا
يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا
اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري
واجبا وممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا
[ممنوع] فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا
مناف وايضا منقوض بافعال الباري تعالى
فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار
الا

الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها
ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين
مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام
ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة [العبد] وارادته
مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض
كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق
الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب
وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب
ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت
قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل
مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور
العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى

Copyright © King Saud University

ضروري وان لم يقدر على ازيد من ذلك
في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون
فعل العبد بخلق الله تعالى مع ما للعبد فيه
من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات
مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب
مقدور وقع في محل قدرته والكسب لا يصح
انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل
قد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات
الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء
وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء
القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا للافعال
والصانع خالقا لجميع الاعراض والاجسام بخلاف
ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض
تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة
ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله
تعالى

وايجاده
بلغ
والخلق لا في محل
قدرته

تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب
فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا
لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد
ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة
حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه
من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في
خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف
الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح
فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا
سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن
منها اي من الافعال العباد وهو ما يكون متعلق
المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن
ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل
المباح برضى الله تعالى اي بارادته من غير اعتراض
والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل

اعتراض

Copyright © King Saud University

والعقاب في الآجل ليس برضاه لما عليه
من الاعتراض على الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
يعني ان الارادة والمشيئة والتقدير يتعلق
بالكل والرضى والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن
دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة
وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة
الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه
الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية
وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل
لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد
اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق
قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل
الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين

بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة
عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا
سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة
وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا
نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال لكن
اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا
انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها
الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها
المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة
التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم
ان لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل
باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما
ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى
آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة
بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها

بناء على ما زعمتم من استحالة بقاء الاعراض

يكون

٥٢

Copyright © King Saud University

في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث
جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه
لزم التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها
لم تتغير ولم يحدث فيها معنى الاستحالة ذلك
على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانيه
واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان
القايلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون
بامتناع المقارنة الزمانيه وبان كل فعل يجب ان
يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البته حتى يمتنع
حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة
بجميع الشرايط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في
الحالة الاولى لانتفا شرط او وجود مانع ويجب في
الثانيه لاتمام الشرايط مع ان القدرة التي هي صفة
القادر في الحالتين على السوا ومن ههنا ذهب
بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة

المستجمع

المستجمعه لجميع الشرايط الثانيه فالحق انها مع
الفعل والا فقبله واما امتناع بقا الاعراض
فمبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقا
الشي امر محقق زايد عليه وانه يمتنع قيام العرض
بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل
القايلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف
حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان
وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو
لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز
وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا
الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب
والالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة
صفة المكلف وسلامة الاسباب والالات
ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا

Copyright © King Saud University

المراد سلامة اسبابه والاته والمكلف كما يتصف
بذلك حيث يقال هو ذو سلامة اسباب الا
انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف
الاستطاعة وصحة التكليف يعتمد هذه الصحة
التي هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان
اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان يحصل
قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم
يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب
بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه
الله عليه حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي
بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف
الا في التعلق وهذا لا يوجب الاختلاف في
نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به
الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره

صرفها

صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى
ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان
القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة
فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين
لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما
يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة به واما
نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضد
قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام
فليتامل ولا يكلف العبد ما ليس في وسعه سواء كان
ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما
ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه
كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف
لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف
بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز

دون التكليف فقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف
بل ايصال ما ليس لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع
في الجواز بمعنى المعنى لانبنا على القبح العقلي وجوزه
الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شي وقد يستدل
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز
وتقريره انه لو كان جايزا لما لزم من فرض وقوعه
محال ضرورة ان استحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم
تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى
وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما تعلق
علم الله تعالى وارادته او اخباره بعدم وقوعه
وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم
من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له
الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء
على الامتناع بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم

بقدرته

اي كالكنفية كما في المسايرة فيه

وحاصلها

بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم
من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو
محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زايد على
نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد
من الالم في المضروب عقيب ضرب الانسان
والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان فقد
بذلك يصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام
لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك
مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده
وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة
لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان
صادرا كان الفعل عن الفاعل لا بتوسط فعل اخر فهو بطريق
المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب
الفعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد يوجب لحركة المفتاح فالالم

يتولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا
مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى
لا صنع للعبد فيه أصلا اما التخليق فلاستحالته من
العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما
ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم
حصولها بخلاف الافعال الاختيارية والمقتول
ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة
من ان الله تعالى قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد
حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد بانه اذا جاء اجلهم
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة
بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر
وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا
ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا
بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم
يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم

علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه
الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها
لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب
والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق
جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم
يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع
للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان
الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحياة
والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره
والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين
القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي
هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا
طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته
الغريزيتين واجالا اخترامية بحسب الافات والامراض

٥٧

Copyright © King Saud University

والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى
الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد
يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى
به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى
مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة
الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله
المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون
الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله
الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول
عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف
على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى
الرزق وانه لا رازق الا الله تعالى وحده وان
العبد وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل
الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا
ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب

ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل
يستوفى رزقه حراما او حلالا لحصول التغذي بهما
ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل
غيره رزقه لان ما قدره تعالى غذا الشخص يجب
ان ياكله ويمتنع ان ياكل غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع
والله تعالى يضل من يشا ويهدي من يشا بمعنى خلق
الضلالة والاهتدا لانه الخالق وحده وفي التقييد
اشارة على انه ليس الهداية بيان طريق الحق لانه عام في
حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد
ضالا وتسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة
الله تعالى نعم قد تضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه
وسلم مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القران
وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند
الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية
عندنا خلق الاهتدا ومثل هداه الله فلم يهتد

مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتدا وعند
المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله
تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اللهم
اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتدا
والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة
الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق
توصل الى المطلوب سوا حصل الوصول الى
الاهتدا او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس
ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا والاخرة ولما كان له منة على
العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضه انواع
الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على
النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه على ابي جهل
لعنه الله اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح
له ولما كان لسوال العصمة والتوفيق وكشف الضر
والبسط

والبسط في الخصب والرخا معنى لان ما لم يفعل
في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركه ولما
بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شي
اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل
اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من
ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف
الالهية ورسوخ قياس الغايب على الشاهد في
طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا
وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت
بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب
يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب
الشي على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه
الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره
عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه
محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو

Copyright © King Saud University

ذلك لانه لقاعدة الاختيار وميل لانه رفض
الى الفلسفة الظاهرة البوار وعذاب القبر
للكافرين ولبعض عصاة من المومنين خص البعض
لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب
وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى
ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من
الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء
على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة
اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر
وسوال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان
العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال
السيد ابو شجاع ان للصبيان سوالا وكذا للانبياء
عليهم السلام عند البعض ثابت كل من هذه الامور
بالدلايل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون

عليها غدوا وعشيا الاية وقال الله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا وقال النبي صلى الله عليه وسلم استنـ
زهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وقال عليه السلام في قوله تعالى يثبت الله الذين
امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل
له من ربك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام وما دينك
ونبيي محمد وقال صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللاخر
نكير الى اخر الحديث وقال عليه السلام القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة
الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال الاخرة
متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر وانكر عذاب القبر
بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حياة له
ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان
يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحياة

Copyright @ King Saud University

قدر ما يمكن يدرك الم العذاب او لذة التنعيم
وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا
ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى
ان الغريق في الماء والماكول في بطون الحيوانات
او المصلوب في الهوى يعذب وان لم نطلع عليه
ومن تامل في ملكه وملكوته وغرايب قدرته وجبروته عجايب
لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم
انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا
والاخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر
وتفاصيل ما يتعلق بامور الاخرة ودليل الكل
انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب
والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقيقة كل منها
تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه فقال والبعث ٣
وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها لقوله تعالى ثم انكم

يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
الناطقة اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة بحشر الاجساد
وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود
لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان
ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه
لو ح او لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا
بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو
محال او في احدهما فلا يكون الاخر معادا بجميع اجزائه
وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من
اول العمر الى اخره والاجزاء الماكولة فضلة في الآكل
لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن
الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل
الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن
هاهنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ

Copyright © King Saud University

فيه

قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان
سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل
على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة
قايمة على حقيته سوا سمي تناسخا ام لا والوزن حق
لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف
به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها
لم يمكن وزنها ولانها معلومة الله تعالى فوزنها عبث
والجواب قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي
توزن وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة
بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا
على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات
العباد ومعاصيهم يؤتى للمومنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم
ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا

يلقاه منشورا وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت
عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة
زعما منهم انه عبث والجواب ما مر والسؤال
حق لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يدني المومن
المومن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف
ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب
حتى قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد هلك
فيقول سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم
فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون
فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله صلى الله عليه وسلم
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من
اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم

Copyright © King Saud University

السماء من يشرب منها فلا يظمأ ابداً والاحاديث
فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم
ادق من الشعر واحد من السيف تعبر به اقدام
اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر
المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وسهله على المؤمنين
حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح
الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث
والجنة حق والنار حق لان الايات والاحاديث
في بابهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك
المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات
وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم اخر
خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل
قلنا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير وتاكيد
وزعم اكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء لنا

بلغ

دل انكن... للمؤمنين جوازه الا الله تعالى يا در... العبور عليه ثم

قصة ادم وحوى عليهما السلام واسكانهما الجنة
والايات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين
اعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر
فان عورض بقوله تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل
الحال والاستمرار ولو سلم فقصة ادم تبقى سالمة عن
المعارض قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك لقوله تعالى
اكلها دائم وظلها لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام كل
بعينه وانما المراد الدوام بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله
وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم
الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم يجوز ان
يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته يعني
ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي
بمنزلة العدم باقيتان لا يفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان

اكلها

٦٢

Copyright © King Saud University

لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين
خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما يهلكان ولو
لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه
فلا ينافي البقا بهذا المعنى على انك قد عرفت
انه لا دلالة له في الآية ولذهب الجهمية الى انهما على النفع
يفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب
والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة
والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها روى
ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالى
وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا
والفرار يوم الزحف والسحر واكل الربا وعقوق مال اليتيم
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة
اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر
وقيل ما كان مفسدته مثل مفسدة شي مما
ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل ما

وكل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر
عنها فهي صغيرة قال صاحب الكفاية الحق انهما
اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية اضيفت
الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي
كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه
وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج
العبد من الايمان لبقا التصديق الذي هو حقيقة المومن
الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس
بمومن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بنا على
ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله
اي العبد المومن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى
ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة
بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجي
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المومن
عن الاتصاف به الا بما ينافيه لو مجرد الاقدام على الكبيرة

Copyright © King Saud University

لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا
اقترن به خوف العقاب و رجا العفو والعزم على التوبة
لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال و الاستخفاف
كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من
المعاصي ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه
كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء
المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو
ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يحل ما يقال
من ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار
ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشي من افعال
الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك
الثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المومن
على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة

الثالث

الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا يامرون بالصلاة على من مات من اهل
القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم
بارتكابهم الكباير بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير
المومن احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة
بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
مومن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج
او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه
وتركنا المختلف فيه وقلنا انه فاسق وليس بمومن
فلا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول
المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين
فيكون باطلا الثاني انه ليس بمومن لقوله تعالى افمن كان
مومنا كمن كان فاسقا جعل المومن مقابلا للفاسق وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو مومن لا ايمان لمن لا
امانة له ولا كافر لما تواتر ان الامة كانوا لا يقتلونه

٦٥

Copyright © King Saud University

ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين
والجواب ان المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان
الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ
والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث
الدالة على ان الفاسق مومن حتى قال النبي صلى الله عليه
وسلم لابي ذر لما بالغ في السوال وان زنى وان سرق
على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة
في ان الفاسق كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون ولقوله صلى الله عليه وسلم من ترك
صلاة عمدا متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر
لقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى
لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها
متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس

بكافر

٦٦

بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خوارج
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله تعالى لا يغفر
ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز
عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم
عدمه بدليل سمعي وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية
الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية
لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة
وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم
يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء
الابد وهذا بخلاف ساير الذنوب ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء من الصغاير والكباير مع التوبة او بدونها خلافا
للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة الاية الدالة على ثبوته
والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة خصصوها
بالصغاير او بالكباير المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول
الايات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب

السمع

Copyright © King Saud University

انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب
وقد كثرت النصوص في العفو فخصص المذنب المغفور
عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد
كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو
تبديل للقول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي
والثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان
ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا
ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز
العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف
والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من
التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل احد
وكفى به زاجرا **ويجوز العقاب على الصغيرة** سوا
اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسوال
والمجازاة

والمجازاة الى غير ذلك من الايات والاحاديث
وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكباير لم يجز
تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع
لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع لقوله تعالى ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم واجيب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر
وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القايمة
بافراد المخاطبين على تمهيد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم **والعفو عن الكبيرة** هذا مذكور فيما سبق الا انه
اعاده ليعلم ان ترك المواخذة على الذنب يطلق عليه لفظ
العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله **اذا لم يكن**
عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي
للتصديق وبهذا تاول النصوص الدالة على تخليد العصاة في
النار او على سلب اسم الايمان عنهم **والشفاعة ثابتة للرسل**

والاخبار في حق اهل الكباير بالمستفيض من الاخبار
خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو
والمعفو بدون الشفاعة وبالشفاعة اولى وعندهم لا
لم يجز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين الخبر صح
والمومنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين
فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة
والا لما كان لنفيها عن الكافرين عند القصد الى
تقبيح حالهم وتحقيق ياسهم معنى لان مثل هذا المقام
يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد
ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد
عليه انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة
وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكباير
من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة
متواترة المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا
يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة وقوله
تعالى

٦٨
تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد
تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال
انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل
العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب
والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغاير
مطلقا وعن الكباير بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب
وكلاهما فاسد اما الاول فلان التايب ومرتكب
الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب
عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص
دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل
الكباير من المومنين لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان
عمل خير لا يمكن ان يرى جزاه قبل دخول النار ثم يدخل النار
لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار ولقوله تعالى
وعد الله المومنين والمومنات جنات وقوله ان الذين امنوا وعملوا
نوعد الله المومنين والمومنات جنات وقوله ان الذين امنوا

Copyright © King Saud University

الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من
النصوص الدالة على كون المومن من اهل الجنة مع ما سبق
من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج العبد عن | بالمعصية صح
الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات
وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو
جوزي به غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا
يكون عدلا وذهبت المعتزلة الى ان من ادخل النار
فهو خالد فيها لانه اما كافر واما صاحب كبيرة مات
بلا توبة اذ المعصوم والتايب وصاحب الصغيرة اذا
اجتنب الكباير ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين
احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دايمة فينافي
استحقاق الثواب الذي هو منفعة دايمة خالصة والجواب
منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه
وهو الاستيجاب وانما الثواب فضل منه والعذاب

عدل

امن

عدل فان شا عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله
الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى
ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وقوله
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها وقوله من كسب سيئة واحاطت به خطيته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب
ان قاتل المومن لكونه مومنا لا يكون الا كافرا وكذا
من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به الخطية
وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد
تستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم
فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر
والايمان في اللغة هو التصديق اي اذعان حكم
المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن
كان حقيقة امن به امنه التكذيب والمخالفة تعدى
باللام كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمومن لنا اي

وبالبا كما في قوله صلى الله عليه وسلم الايمان ان يؤمن بالله
الحديث اى تصدق وليس حقيقه التصديق
ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر
من غير ادعان وقبول بل هو ادعان وقبول لذلك
بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الغزالي
رحمه الله عليه وبالجملة المعنى الذى يعبر عنه
في الفارسية بكرويدن وهو معنى التصديق
المقابل للتصور حيث يقال في اوايل علم الميزان.
العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك
رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض
الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان
عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما فرضنا
ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه
وسلم واقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار
او سجد للصنم بالاختيار جعلنا كافرا لما ان النبي صلى

الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب
والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل
لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في
مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقه معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء من
عند الله تعالى اى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه من عند الله تعالى
اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا
تنحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق
بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب
اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة
بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون.
والاقرار به اى باللسان الا ان التصديق ركن لا
يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله في حالة
الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة

قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا واما
المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مومنا لغة ويجري
عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مومنا
فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عليه السلام ومن بعده
كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان
وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد
الاقرار بلسانه ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر
ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما
زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين
والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله واما الاعمال
فهي الطاعات تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا
ينقص فهنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة
في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق

وان

ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال
على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف
في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرط صحة
الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مومن
مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط
الشيء بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض
الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا
على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى
ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات
ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مومنا
كما هو راي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من
الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما
هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وقد سبق تمسكات
المعتزلة باجوبتها فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان

Copyright © King Saud University

لا يزيد ولا ينقص لما مر من انه التصديق البالغ الذي بلغ
حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زياده ولا
نقصان حتى ان من حصل له حقيقه التصديق فسوآء
اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله
لا تغير فيه اصلا والايات الدالة على زياده الايمان محمولة
على ما ذكره ابو حنيفه رضي الله عنه انهم كانوا امنوا
في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا يومنون بكل فرض
خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به
وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرايض ممكن في غير عصر
النبي صلى الله عليه وسلم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا
وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفا في ان التفصيلي
ازيد بل اكمل وما ذكر من الاجمال لا ينحط درجته
فانما هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات
والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله

انه

انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد
الامثال وفيه نظر لان حصول المثال بعد انعدام الشي
لا يكون من الزيادة في شي كما في سواد الجسم مثلا وقيل
زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب
فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى
ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر
ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات
من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة
التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس
كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه ولكن ليطمين قلبي بقي ههنا
بحث اخر وهو ان بعض القدريه ذهب الى ان الايمان
هو المعرفه واطبق علماونا رحمهم الله على فساده لان اهل
الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا

Copyright © King Saud University

يعرفون بنآهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق
ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما
كان ينكر عنادا او استكبارا قال الله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم فلابد من بيان الفرق بين
معرفه الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها
واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور
في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت
باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راس
العبادات بخلاف المعرفه فانها ربما تحصل بلا كسب
كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او
حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو
ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع
ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان
معرفه وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم

وهو من الكيفيات النفسانيه دون الافعال
الاختياريه لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا
في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها
فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة
وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم
تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة
الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك
وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا
هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفه
لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفه
اليقينيه المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا باس
بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه
في الفارسيه بكرويدن وليس الايمان والتصديق
سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع
وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم بانكارهم باللسان
يكون صح

Copyright © King Saud University

واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامة
التكذيب والانكار والايمان والاسلام واحد لان
الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام
والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مرّ
ويويده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة
لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مومن وليس
بمسلم او مسلم وليس بمومن ولا نعني بوحدتهما سوى
هذا وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما
بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب
المفهوم كما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق
الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه. والاسلام
هو الانقياد والخضوع لالوهيته. وذا لا يتحقق
الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام
حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال له

ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يومن فان اثبت
لاحدهما حكما ليس بثابت للاخر ظهر بطلان قوله
فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل
لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام
بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر
في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الاية
بمعنى الانقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة
من غير تصديق في باب الايمان فان قيل قوله
صلى الله عليه وسلم ان تشهد ان لا اله الا الله وتقيم
الصلاة وتوتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج
البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام
هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ان
ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال صلى الله عليه
وسلم لقوم وفدوا عليه وقال صلى الله عليه وسلم اتدرون
ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم فقال

الظاهر من غير انقياد
وان محمد رسول الله
٧٦

Copyright © King Saud University

شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلاة وايتآ الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من
المغنم الخمس وكما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له أن يقول انا مومن حقا لتحقق الايمان
ولا ينبغي أن يقول انا مومن ان شا الله تعالى لانه ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتاديب واحالة
الامور الى مشيه الله تعالى او للشك في العاقبه
والمآل لا في الان والحال او للتبرك بذكر الله تعالى
والتبري عن تزكيه نفسه والاعجاب بحاله فالاولى دون صح
تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي ان يقول
لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف
وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابه والتابعين
رضي الله عنهم اجمعين وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شا الله
تعالى

الشايع
تعالى لان الشيب ليس من الافعال المكتسبه ولا
مما يتصور البقا عليه في العاقبه والمآل ولا مما يحصل
به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد
متقي ان شا الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج
عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف
وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله
تعالى اولئك هم المومنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم
انما هو في مشيه الله تعالى ولما نقل عن بعض الاشاعرة
انه يصح ان يقال انا مومن ان شا الله تعالى بنا على ان
المعتبر في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
بالخاتمه حتى ان المومن السعيد من مات على الايمان
وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي
من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان طول عمره على
التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق

Copyright © King Saud University

ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من
سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشار الى
ابطال ذلك فالسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
نعوذ بالله والشقي قد يسعد بان يومن بعد الكفر
والتغير انما يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد
والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين
السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله
تعالى ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا
للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان
والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان
اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى
لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن
فوض الى المشية اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول
من الرسالة وهو سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي
الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم

من مصالح الدنيا والاخرة وقد عرفت معنى الرسول
والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة
وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى
الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة
تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت
السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب
اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال
وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبت رسالته
فقال وقد ارسل الله رسلا من البشر الى البشر مبشرين
٧٨ لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين
لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا
طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا
تتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون
اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار
واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق

Copyright © King Saud University

الوصول الي الاول والاحتراز عن الثاني فمنها
لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة
والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال
بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق
الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات
لا تظهر للعقل الا بعد نظر دايم وبحث كامل بحيث لو
اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه وكان
من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم بالمعجزات
الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة
على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز
المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد
بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى
الرسالة من الكاذب وعند ظهور المعجزة وان كان عدم
خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من

٧٩

جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان
كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات
ففعل يحصل علم ضروري عادي بصدقه في مقالته
وان كان الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي
بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا
بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا
ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد
طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون
المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او كونها
لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا
يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم
الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال.
واول الانبياء ادم عليه السلام واخرهم محمد عليه السلام اما
نبوة ادم عليه السلام فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع
بانه لم يكن في زمنه نبي اخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة

Copyright © King Saud University

والاجماع فانكا ربنوته على انتقل عن البعض يكون كفرا
واما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلانه ادعى النبوة واظهر
المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار
المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى
وتحدى به البلغا مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة
اقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم
واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المعارضة بالسيوف
ولم ينقل عن كلام احد منهم مع توفر الداعي الى الاتيان بشئ
مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى
وعلم به صدق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم علما عاديا لا يقدح
فيه شئ من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر العلوم
العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد
التواتر وان كانت تفاصيلها اخاد كشجاعة علي رضي الله
عنه وجود حاتم وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل

ارباب

ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما ما
تواتر من احواله قبل النبوة والدعوة وبعد تمامها
واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه
حيث يحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في
جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث
لم يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على
الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان
العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير
الانبيا وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من
يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنه
ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على
اعدايه ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيمه
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر
قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب
والحكمة وعلمهم الاحكام والشرايع واتم مكارم الاخلاق

Copyright © King Saud University

واكمل كتبها من الناس في الفضايل العلمية والعملية
ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله
دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة
سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل كلام الله
تعالى المنزل عليه انه خاتم النبيين وانه مبعوث
الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت انه
اخر الانبيا وان نبوته لا تختص العرب كما زعم بعض
النصارى فان قيل قد ورد في الحديث نزول
عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا
صلى الله عليه وسلم لان شريعته قد نسخت فلا يكون
اليه وحي ونصب احكام بل يكون خليفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم الاصح انه يصلي بالناس
ويومهم ويقتدي به المهدي لانه افضل
فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض
الاحاديث على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

كلامه صح

سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربع
وعشرون الفا وفي رواية مايتا الف واربع وعشرون
الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد
قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس
منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم
من هو منهم ان ذكر عددا اقل من عددهم يعني
ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرايط
المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا
عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا
اشتمل على اختلاف رواية فكان القول بموجبه
مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض
الانبيا لم يذكر للنبي عليه السلام ويحتمل مخالفة الواقع
وهو عد النبي صلى الله عليه وسلم من غير الانبيا عليهم
السلام او غير النبي من الانبيا بناء على ان اسم

خبر الواحد

العدد

٨١

حاصر في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان
وكلهم كانوا مخبرين عن الله مبلغين عن الله تعالى
لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين البعثة
ليلا تبطل فايدة الرسالة وفي هذه اشارة الى ان
الانبيا معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق
بامر الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما
عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي
عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل وهو انهم
معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع
وكذا عن تعمد الكباير عند الجمهور خلافا للحشوية
وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل
واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغاير فتجوز
عمدا عند الجمهور خلافا للجبايي واتباعه وتجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا

ع

عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما
قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهبت
المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة
عن اتباعها فيفوت مصلحة البعثة والحق منع ما
يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغاير الدالة
على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة
قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية
اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبيا عليهم السلام مما يشعر
بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود
وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن
والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل
ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبيا محمد صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى كنتم خير امة الاية ولا شك ان خيرية الامة
بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي
يتبعونه والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انا

Copyright © King Saud University

سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل الا على
كونه افضل من ادم بل من اولاده والملائكة عباد
الله تعالى العاملون بامره على ما دل عليه قوله
تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا
يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل
ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات
الله محال باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود
ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه
الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل
اليس قد كفر ابليس وقد كان من الملائكة بدليل صحة
استثنائه قلنا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه
لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة
الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح
استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت

فالاصح

فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة
وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء
على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان
انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده
والعمل به ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها
امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى
وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم
المقروء المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو
القران ثم التورية والانجيل والزبور كما ان القران
لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة
يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث
وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر
الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقران تلاوتها
وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله صلى الله
عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى

Copyright © King Saud University

من العلوم حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره
يكون مبتدعا وانكاره وادعا استحالته انما يبتنى
على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات والالتيام
جايز والاجسام متماثلة تصح على كل ما يصح على
الاخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله
في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج
كان في المنام على ما روى عن معاوية رضى الله عنه
انه سيل عن المعراج فقال كانت رويا صالحة
وعن عايشة رضى الله عنها انها قالت ما فقد جسد
محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وقد قال تعالى
وما جعلنا الرويا التى اريناك الا فتنة للناس
واجيب بان المراد الرويا بالعين والمعنى ما فقد
جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج
للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة
الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى

ان

بين

ان المعراج في المنام او بالروح لا ينكر كل الانكار
والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل وكثير
من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله
الى السما اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج
في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما
نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شا الله تعالى
اشارة الى اختلاف السلف فقيل الى الجنة وقيل
الى العرش وقيل فوق العرش وقيل الى طرف
العالم فالاسرا وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس
قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السما مشهور
ومن السما الى الجنة او العرش او غير ذلك آحاد
ثم الصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفواده
لا بعينه وكرامات الاوليا حق والولى هو العارف
بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك في اللذات

Copyright © King Saud University

والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من
قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا
بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما
يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل
على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة
رضي الله عنهم ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره
خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل
احادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم عليها
السلام ومن صاحب سليمن عليه وبعد ثبوت الوقوع
لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير
الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة
جدا فقال الكرامة على طريق نقض العادة من ج
للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة كاتيان
صاحب سليمن عليه وهو اصف بن برخيا على الاشهر
بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة

وظهور

وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم عليها السلام فانه كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من
الاولياء وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه
ولقمن السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والعجماء وغير
ذلك من الاشياء مثل رويه عمر رضي الله عنه على
المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير
جيشه يا ساريه الجبل الجبل تحذيرا له من وراء
الجبل بمكر العدو هناك وسماع ساريه كلامه مع
بعد المسافة وكشرب خالد رضي الله عنه السم من
غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه
وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة
المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق
العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزات فلم يتميز النبي

Copyright © King Saud University

من عين النبي اشار الى الجواب بقوله ويكون
ذلك اي ظهور خوارق العادات من الولي
الذي هو من احاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت
هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها اي بتلك
الكرامة انه ولي ولن يكون وليا الا ان يكون
محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان
برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى
لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة
لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر
الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر
من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة
لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد
من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات
وهي حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي وافضل
البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء
صلى الله عليه وسلم

لكنه

لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي
ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى صلوات الله عليه وسلامه
اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى
عليه السلام ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل
على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه
الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم
ولو اريد كل بشر على وجه الارض في الجملة انتقض
بعيسى عليه السلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه الذي صدق
النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج
بلا تردد ثم عمر الفاروق رضي الله عنه الذي فرق بين
الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو
النورين رضي الله عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم زوجه
رقية ولما ماتت زوجه ام كلثوم ولما ماتت ام كلثوم قال
صلى الله عليه وسلم لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي
المرتضى رضي الله عنه من عباد الله تعالى وخلص اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا وجدنا السلف
والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا
بذلك واما نحن فقد وجدنا دلايل الجانبين
متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء
من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات
والسلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله
عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل
الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد
بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان كان اريد
ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا **وخلافتهم**
اي نيابتهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم
في امامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع **على هذا**
الترتيب ايضا يعني ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان
الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم

بتوقف

كان

١٧

في سقيفة بني ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة
والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فاجمعوا
على ذلك وبايعه علي رضي الله عنه على رؤوس الاشهاد
بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما
اتفق عليه الصحابة رضي الله عنه ولنازعه علي رضي الله
عنه كما نازع معاوية رضي الله عنه ولاحتج عليهم لو كان
في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتفاق على الباطل
وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رضي الله عنه
لما ايس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه واملى عليه
كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها
الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا
حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان
كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر
رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان

Copyright © King Saud University

وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد
ابن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض الامر خمستهم
الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمن
رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابه فبايعوه وانقادوا
لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم
استشهد وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين
والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول
الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم
بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن
نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من
الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة
وادعا كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد
الاسولة والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات
والخلافه ثلثون سنه ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد
علي رضي الله عنه على راس ثلثين سنه من وفات رسول الله

٢٨٦م

صلى الله عليه وسلم فمعويه رضي الله عنه ومن بعده
لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامرا وهذا مشكل لان
اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على
خلافة الخلفاء العباسيه وبعض المروانية كعمر بن عبد
العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي
لا يشوبها شي من المخالفة وميل من المتابعة يكون
ثلثين سنه وبعدها قد يكون وقد لا يكون ثم الاجماع
على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه يجب
على الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب
انه يجب على الخلق سمعا لقوله صلى الله عليه وسلم من مات
ولم يعرف امام زمانه فمات ميتة جاهلية ولان الامة
قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي عليه السلام نصب
الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد فوت كل امام
ولان كثيرا من الواجبات الشرعيه يتوقف عليه كما
اشار بقوله **والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ**

احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز
جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة
وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القايمة على
الحقوق وتزويج الصغار والصغاير الذين لا اوليا
لهم وقسمة الغنايم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها
احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفا بذي شوكة
في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسه العامة
قلنا لانه يودي الى منازعات ومخاصمات مفضيه
الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا
هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة الرياسه العامة
اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك
كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر
الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم
والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من مدة الخلافة

Copyright © King Saud University